

清泉女子大学キリスト教文化研究所年報 第24巻 平成28年
Journal of the Research Institute for Christian Culture, Seisen University, Vol.24, 2016

「闘争の時代」の不死鳥 — ロペ・デ・ベガとドミニコ会

フリアン・ゴンサレス = バレラ^{1,2}
(翻訳 長野 太郎)

Un Fénix para los *años de hierro*. Lope de Vega y la Orden de los dominicos

Julián González-Barrera
(Traducción Taro NAGANO)

En 1618 Lope de Vega publicaba *El triunfo de la fe en los reinos del Japón*, una historia de mártires inspirada en la relación de un misionero dominico en aquellas lejanas tierras. El propio poeta confiesa que le fue enviada desde Manila pero no aporta más detalles. Ahora por primera vez, todo el proceso de encargo se desvela: qué frailes participaron, cómo le convencieron y por qué necesitaron de la ayuda de un poeta de vida y ejemplo no precisamente piadoso.

要 約

1618年、ロペ・デ・ベガは日本で布教をおこなうドミニコ会修道士の書いた報告書をもとにして、殉教譚『日本の諸王国における信仰の勝利』を出版した。ロペはこの報告書がマニラから送られてきたとだけ述べてい

1 セビーリヤ大学 / キリスト教文化研究所客員研究員 (在籍当時)

2 本研究は2014年から2015年にかけて清泉女子大学キリスト教文化研究所客員研究員として東京に滞在し、研究計画「ロペ・デ・ベガ作品における黄金世紀の名声、演劇、権力」(RYC-2011-08295, 経済競争力省)のもと、研究者在外研究支援資金(セビーリヤ大学第五次独自計画)を得て実施されたものである。

この場を借りて、杉山晃氏(清泉女子大学学長)、竹田文彦氏(同キリスト教文化研究所長)、長野太郎氏(同スペイン語スペイン文学科主任)の親切、忍耐、寛容さに対して、また日本においてオルファネル神父のような宣教師であられるエミリオ・マルティネス神父の貴重な示唆に対して、心より感謝を表明します。

るが、それ以上の事実は知られていない。本稿では、この出版の実現に携わった修道士が誰なのか、なぜ必ずしも宗教的に模範的とは言えないロペに依頼が届き、どのように説得がおこなわれたのかについて明らかにする。

1617年8月のある日のこと、ロペ・デ・ベガは後援者であるセッサ公爵に宛てた書簡をしたためた。愛人のマルタ・デ・ネバレスの妊娠の喜びについて控えめな報告をおこなった後、まもなく出版予定の著作について触れた。

「ここしばらくかかりっきりになっていたのは、日本にいる神父たちから依頼された殉教者の物語、ないしは報告書でした。全体で50枚ほどの分量ですが、すでにあらかたできあがっています。お気に召していただけたらと思っていますが、私だって、その気になれば、歴史を扱った散文をものすることが出来るのです。」³

その「殉教者たちの物語」は、『日本の諸王国における信仰の勝利』（1618年、マドリードにおいて出版）として、ハブスブルク朝のスペインにおいて最も論議を呼んだ書物『スポンギア *Spongia*』⁴の流布による混乱のさなかに出版される運びとなった。この論戦において、ロペは自らの立場を擁護することに成功したものの、痛み分けと言った方が近かった。しかし、自覚的であったにせよ、なかったにせよ、前述の依頼を引き受けるにあたってロペは、詩をめぐる論争から離れ、ローマ教皇庁を主軸としてヨーロッパ各国の宮廷において展開されたより奥深い論争において、とある大義、ないしは党派に与していたのである。それはカトリック教会の基盤を揺るがすに足る神学論争であり、日本が火種であった。

『スポンギア』をめぐる文学論争

3 Lope de Vega, Epistolario I (1604-1633), en *Obras completas de Lope de Vega. Prosa III*, ed. Antonio Carreño, Madrid, Biblioteca Castro (Turner), 2008, p. 360.

4 残念ながら、今日 *Spongia* の全文は散失しており、*Expostulatio Spongiae* の中に引用された記述が残っているのみである

1616年から1618年にかけての三年間は、ロペ・デ・ベガにとってとりわけ厄介な時期であった。文学的名声の頂点にあり、今や生ける伝説ともみなされていたなか、ルイス・デ・ゴンゴラの『孤独』が発表、流布され始めたことにより、不朽の才能の呼び名をほしいままにしていたロペへの賞賛を疑問視する、喧々諤々たる論争の火ぶたが切って落とされたのであった⁵。時代の詩壇はロペ派とゴンゴラ派という仇敵同士に二分され、あたかもロミオとジュリエットのキャピュレット家とモンタギュー家のように、全面対立した。1616年の秋、用心深いロペは、トレドで開かれた守護聖人サグラリオの聖母の詩作競技会には赴かず、高い確率で敗北の屈辱を味わう事態を回避した。しかし、スペイン国王夫妻の御前でゴンゴラ主義が公に賞賛される成り行きはいかんともし難かった。それはロペとロペ派を意気消沈させるに足る出来事であった。国王一家の同席のもとに動かし難い事実が明らかになった。宮廷の重鎮たちはゴンゴラとゴンゴラ派の「新しい詩」のスタイルを支持したのである。翌年もいいことはなかった。1617年には悪い知らせが雪崩のように押し寄せた。王室年代記作者の地位につくという宿願を夢見ていたロペ⁶のもとに、ゴンゴラが宮廷の実力者レルマ公爵の口添えて王宮礼拝堂付き司祭に任ぜられたという知らせが届いた。他方、同年夏の終わりには、セビーリャのファン・デ・ハウレギの書いた『病的な詩「孤独」に対する解毒剤 *Antídoto contra la pestilente poesía de las Soledades*』の向こうを張って書かれた「新しい詩」全面擁護の書物、ルーテ大修道院長による『「解毒剤」の再検討 *Examen del*

5 『孤独』をめぐる文学論争は1613年頃に始まる。しかし、実質的には1615年末、1616年初めごろまでは両派が牙をむき出しにして争う事態にはいたっていない（Juan Manuel Daza, «Contexto crítico y polémico de los comentarios manuscritos a las *Soledades* (1613-1624)», *e-Spania*, 18, junio: 2014）。全体像については以下を参照されたし。Joaquín Roses Lozano, *Una polémica de la oscuridad. La recepción crítica de las *Soledades* en el siglo XVII*, Madrid, Tamesis Books, 1994。

6 Henry Bershas, «Lope de Vega and the Post of Royal Chronicler», *Hispanic Review*, 31, 1963, pp. 109-117.

Antídoto』⁷ がマドリードで公表された⁸。その狙いは、卵が先か鶏が先かという部分はあるにせよ、果たされた。ともあれ口ペを支持する人々の数は減っていき、意外な脱落者も出たほどであった⁹。

しかしながら、同じ年の後半にはまた別の打撃も待ち受けていた。「新しい詩」の支持者たちにとって追い風となる状況のなかで、例の「サグラリオの聖母」の詩作競技会にも出場していたコンブルテンセ大学の野心的なラテン語講師の存在が浮上してくる。この人物のエントリーは目立たないもので、可もなく不可もなくといったものに終わったが、内輪の集まりや、私塾、文学サークルなどに足しげく通い、ひそかに追い求めてきたゴンゴラ流に対するあからさまな信仰告白のようなものだった。数年前にブルゴスからやってきて、マドリードではよそ者に過ぎなかった彼は、当時の大学講師としてはもっとも低いランクになるラテン語文法教師として日銭を稼ぎながら、同時にコンブルテンセ大学神学部に学んでいた。名をベドロ・トーレス・ラミラと言った。

泣きっ面に蜂とでもいわんばかりに、雲行きは怪しくなるばかりで、ロペはまた別の窮地にも立たされていた。8月12日、マルタ・デ・ネバレスとの関係から女の子が誕生し、マドリードの街はその醜聞に大騒ぎとなった。彼女は人妻で、彼は叙階の秘跡を受けた聖職者だった。また劇作家としては、劇場には改革の波が押し寄せ、軍馬のからくりを用いたりす

7 この文章は1617年7月25日以前に発表されたものではない (Begoña López-Bueno, «El cruce epistolar entre Lope y Góngora de 1615-1616. Revisión de fechas», en *El Poeta Soledad. Góngora. 1609- 1615*, Zaragoza, Prensas Universitarias de Zaragoza, 2011, p. 250). また以下の最終部分を参照のこと。Muriel Elvira, «Del Parecer al Examen: circunstancias de escritura de las dos intervenciones del Abad de Rute en la polémica gongorina», *e-Spania*, 18, junio: 2014.

8 1617年9月、ロペはセッサ公爵にこう書き送った。「この本 [*Examen*] を読んでわかることは、著者は自分の感じたことを述べているというより、自らの名声を望んでいるようです。おそらくハウレギの言うことがもっともだからこそ、けんかを吹っかけているのでしょう。私も成り行きには注目していますが、私が理論やセオリーを無視しているとはいえる人たちのいる宮廷の口さがない批評には構わないようにしています」(Lope de Vega, *Epistolario*, p.381)。

9 おそらくもっとも痛手となったのはフアン・デ・ハウレギ自身の転向と、オルテンシオ・パラベシーノの脱落であった。後者の背信については、以下を参照。Julían González-Barrera, «De pelicanos, turcos y monjas: a vueltas con la polémica de las Soledades», *Anuario Lope de Vega*, 15, 2009, pp. 113-125.

る舞台演出法の変化に対して、苦々しい思いをかみしめていた、ことあるごとに、彼は新しい時代に迎合することに対する反発を表明していた¹⁰。

そうしたわけで、名声を求める彼自身の貪欲さと、それをこき下ろしたい人たちの思い¹¹のはざまで、ロペを人間として、また詩人として、激しく誹謗中傷する書物『スポンギア』¹²が生みだされたのであった。その意図はほかでもなく、倒れた大木をバラバラにして、火に放り込み、スポンギア、すなわちスポンジでもってロペの名声をかき消そうとするものだった。攻撃的かつ臆病なやり方で、アナグラムによって作られた偽名 Trepus Ruitanus Lamira のもとに正体を隠し、フランスで出版されたことになっていたが、その書はペドロ・トーレス・ラミラによって書かれたものだった。その後の激烈な反応から判断するに、まさしく災難であったに違いない。一介の教師に過ぎないにせよ、まがりなりにも大学教授である人物が放った一撃は、伝統的にロペに好意的であった大学のような場においても、他の人々を刺激したに違いない。また、『スポンギア』がラテン語で執筆されたことは、スペイン国外におけるロペの名声を脅かす可能性をも秘めていた。つまり、事態を静観することはままならなかった。そして翌年、『スポンギアへの抗議 *Expostulatio Spongiae*』（1618）の題名のもとに、『スポンギア』のスタイルを模倣し、その内容に反駁する極秘プロジェクトが公刊される¹³。これはロペ自身の監修のもとに、複数の人々

10 「からくり喜劇に劇場がもの申す」と副題のついた *Parte XVI* (1621) の序文を参照されたし。技術革新に対するロペの姿勢については、以下を参照のこと。Eugenio Asensio, «Tramoya contra poesía. Lope atacado y triunfante (1617-1622)», en *Actas del Coloquio Teoría y realidad en el teatro español del siglo XVII. La influencia italiana (Roma, 16 al 19 de noviembre de 1978)*, prólogo de Manuel Soto Alba, Roma, Instituto Español de Cultura y de Literatura de Roma, 1981, pp. 257-270.

11 Entrambasaguas の考えによると、トーレス・ラミラはロペと対立する作家にそののかされ、これを執筆した (*Estudios sobre Lope de Vega*, Madrid, CSIC, 1946, I, pp. 286-287)。

12 *Spongia* はその当時までのロペの私生活、劇作、戯曲の多く一はほぼ全てとまではいわないにせよ—を当てこする内容であったことがわかっている。たとえば、*La Dragontea*, *La Arcadia*, *La hermosura de Angélica*, *Jerusalén conquistada*, *Isidro* といった作品である。また、*El peregrino en su patria* が少なからずやり玉に昇っていた可能性も否定できない。

13 *Expostulatio* の初の現代語訳は以下に収められている。Julián González-Barrera, *Expostulatio Spongiae. Fuego cruzado en el nombre de Lope*, Kassel, Edition

が執筆したものであった。

こうした緊迫し、感情的で、一触即発とさえ言える¹⁴状況の中で、不死鳥たるロベにまつわる疑念や汚名を晴らそうとロベ派が打って出ていた頃、ドミニコ会とロベとの最初の接触があり、日本での殉教者の物語の執筆が要請される運びとなったのであった。

神学上の対立の歴史—イエズス会と托鉢修道会

マドリードでロベ派とゴンゴラ派が、いずれがスペイン最高の詩人であるかについて喧々諤諤の論争をたたかわせていた頃、ローマではまた別の論争が持ち上がっていた。創立以来、イエズス会は常に毀誉褒貶にさらされ、他の修道会との関係はあまり良好なものではなかった。しかしながら、アジアにおける布教がカトリック教会の屋台骨をゆるがすような神学論争の火種となっていたことは指摘しておかねばならない。

日本が発見されたのはイエズス会創立とほぼ時を同じくした頃のことであり、そこに最初に足を踏み入れたのも聖フランシスコ・ザビエルとその一行であったことから、イエズス会士にとって日本は特別な地であった¹⁵。さらに、たとえばインドのようなアジアの他の場所と異なり、福音伝道は着々と成果をあげ、イエズス会の勢いはとどまるところを知らなかった。

イエズス会が宣伝戦略の一環としてヨーロッパで出版していた、日本をめぐる書簡、伝聞集、現地報告にあらわれたひたむきな熱意は、まもなくスペインでも注目を集めるにいたった。スペイン人たちは、イエズス会宣教師たちやその庇護者であるポルトガル人同様に、日本への布教を自らの権益ととらえ、もちろん、日本との交易から得られる収益に対しても大いなる関心を抱いた。数多くのスペイン人やイタリア人も加わっていたとはいえ、イエズス会は現実にはポルトガルの利害を代表していた。指揮系統の観点から言えば、布教はインドに基盤をおき、リスボン—ゴア—長崎という経路で日本まで到達していた。それに対して、アウグスチノ会、フラ

Reichenberger, 2011.

14 *Expostulatio Spongiae* の複数の場所で、ペドロ・トーレス・ラミラに対する殺人予告と読める記述が見られる。

15 以下を参照。Osami Takizawa, *La historia de los Jesuitas en Japón*, Alcalá de Henares, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Alcalá, 2010.

ンシスコ会、ドミニコ会は大半がスペイン人からなり、スペイン国王を主君と見なし、スペイン王室が世界のその他の場所でおこなった布教活動を体現していた。したがって、宣教師の陰には、こうした国々の政治的、軍事的、経済的利害が見え隠れしていたということは確認しておくべきである¹⁶。

1580年にポルトガルはスペインに併合されたが、このことは現状を変えたわけではなかった。スペイン帝国の支配は遠いポルトガル領の隅々にまでは及ばず、そうした地域では、あくまで名目上スペインの権威が認識されたに過ぎなかった。1587年、マカオにおける無秩序ぶりに色めき立った数人の修道士たちが国王フェリペ2世に次のように書き送った。当地の実質的権力を握っているのはポルトガル人たちであり、イエズス会士とその同盟者テアティノ会がそれをサポートしていた。

[...] もしも私たちが、国王陛下をお慕い申し上げ、国王、主君として崇める、良きカスティーリャの民のもとにあるならば、このようなことに汲汲とし、布告の発令に追われる必要もありますまい [...] しかしながら当地では陛下を敬うものは誰もなく、かりにあったとしても、絶対的権力を握るテアティノ会神父への気がねから、副王、またはその他官憲の指示に従うことを遅らせようとしております。テアティノ会士の行うことだけが正しいということでもあります。[...] 私たちが恐れるのはポルトガル人やこうした神父たちを刺激し、反乱がおきてしまうことであり、日本についても同様のことが取りざたされております (A. G. I., Filipinas, 79, no 16)。

日本への渡航を実現したい托鉢修道会はフェリペ2世を動かし、良好な情勢を利用して一刻も早く布教活動を開始できるようにしようと試みた。スペイン王室はすでにマニラからの外交交渉を開始し、まずは寛容な姿勢

16 宣教師たちが諜報活動にも関与しているということは公然の秘密であり、両者ともにそれを隠そうとはしなかった。アグスチノ会士フランシスコ・マンリケ神父はこう書き送っていた。「この遠い地で起きるさまざまな事柄については、あなたに依頼され、指示された通りにお知らせしたいと思います。そうして創造主の神とあなたにとってよいようにとりはからいましょう」 (A. G. I., Filipinas, 79, no 16)。

の信長と、次に懐疑的な秀吉とコンタクトをとっていた。しかしイエズス会の対応は素早かった。1585年1月28日、イエズス会はローマ教皇グレゴリオ13世の教書 *Ex pastoralis officio* をとりつけ、日本への布教の独占が事実上認められた。この教皇教書は後発の托鉢修道会にとって、不当な締め出しとして根深い不信を生む結果となった¹⁷。

イエズス会側の言い分はさまざまであった。イエズス会士アレックスandro・ヴァリニャーノは『日本諸事要録 *Sumario de las Cosas de Japón*』(1583年)の中で、他の修道会の参入を禁止すべき7つの理由を訴えている¹⁸。その中でも、仏教僧の着物の違いが教義の違いをあらわしていることから、日本人を混乱させないようにする必要があると主張する。

日本人が仏教を離れ、キリスト教に改宗する大きな動機の一つは、日本における仏教の宗派ごとの、あるいは同じ宗派内の僧侶ごとのとりとめのなさです […] もしもさまざまな法衣をまとい、さまざまなやり方、さまざまな考え方の宗教を見たとしたら […] きっとカトリックにもさまざまな宗派があると信じるに違いありません (ibidem, p. 143)。

また、これまでにアウグスチノ会、ドミニコ会、フランシスコ会が布教に取り組んできた人々とは大いに異なる風習、精神、伝統を持つ民族を改宗させるには、イエズス会がこれまで同地で長年取り組んできた実績がものを言うとも指摘している。

日本人の資質、習慣、行動はわれわれとは根本的に異なっており、日本はまだヨーロッパの他の修道会のやり方に適応する状況にありません […] 彼らが参入することは利益をもたらさず […] 苦心の末に実現してきたことも無為となります (ibidem, pp. 145-146)。

17 これに対してスペイン国王から支援の手が差し伸べられることはなかった。1年後、フェリペ2世はインド副王 Duarte de Meneses に対して教皇教書実施のための発令をおこなうよう命じた。1594年4月には、フィリピンでも同様の布告が発せられた。

18 Alejandro Valignano, *Sumario de las cosas del Japón (1583). Adiciones al Sumario de Japón (1592)*, ed. José Luis Álvarez-Taladriz, Tokio, Sophia University, 1954, pp. 143-149. [訳注 日本語訳については、『日本巡察記』ヴァリニャーノ(著)、松田毅一他訳、平凡社、1973年を参照]

托鉢修道会の方も、ローマ教皇の教書に逆らうことは出来なかったものの、反論を試みた。そうして、日本のように広大な領域に布教をおこなうにはイエズス会士だけでは人手が足りないし、彼らは新しい、というよりもカトリック信仰に反するような蓋然説を広めようとしていると主張した。この抗議は時が経つにつれて背教疑惑 *opinio malis* に姿を変えて行った。1598年、フィリピン北部ヌエバ・セゴビアの司教ミゲル・デ・ベナビデス神父は、あからさまにイエズス会を異端と呼び、非難のトーンを強めた。

イエズス会士の教義がいかに危険なものであるかについては陛下もよくご存知のことでしょう。彼らはそうした教義をつくりあげ、スペインに植え付けようとし、私が聞き及んだことが本当だとすれば、聖なる異端審問裁判所の追求から逃げ回っております。[…] 逃げるということはすなわち疑わしいということです […] 陛下も日本について噂になっていることについてお聞き及びのことでしょう […] 耳に入るのは […] これらの神父たちのあれやこれや、彼らの教義のあまりにも危険な新奇さ、寄付や節食、その他の節制なしに物事をおこなう新奇さにはかなりません (A. G. I., Filipinas, 76, no 38)。

また同時に、のちに日本における布教失敗をめぐる議論において最大の焦点となる主張も取りざたされるようになった。それはイエズス会がおこなった日本の内政に対する危険なまでの干渉であった。莫大な経済的利益を確保するための政治的謀略がおこなわれていた。手厳しいとはいえ、必ずしも事実無根の非難ではなかった。ヴァリニャーノ神父自身が、日本の布教において、神の次に重要なものは交易 *Nao do trato*¹⁹ であると認めていた。さらに非難の声は、ほかならぬ聖イグナシオ・デ・ロヨラの甥であるフランシスコ会士からもあがっていた。

19 *Nao do trato* とは毎年マカオと長崎を往復する貿易船のことである。イエズス会の当該地域における資金はこの莫大な利益に負っていた。

東インドの各地において交易をおこなうことに関しては多くの問題点があります。私の言うのは公定貿易商人でもある聖職者のことではありません。口にするにも胸が痛くなることですが、こうした悪弊が修道士にまで及び、あちらこちら、とくに日本から中国に向けて、ポルトガル人や異教徒を出し抜くだけでなく、イエズス会創始者であり我が叔父、イグナシオ神父にも汚名を着せ、あたかもそうしたことを教示されたかともういうかのように、莫大な富を持ち帰っているのです²⁰。

そうしたさなか、不可思議な状況下、秀吉は1597年2月5日、スペイン人5名を含むフランシスコ会士6人と、一般信者17名とイエズス会の助修士3名からなる日本人キリスト教信者20人の磔刑を、日本のキリスト教総本山とも言うべき長崎において実行させた。その中には10月に四国沖で座礁、難破したガレオン船サン・フェリペ号の生き残りの人々が含まれていた²¹。しかしながら、修道士たちは怖じ気づくよりも、この最初の殉教の出来事に奮い立ち、血を流したからこそ古のジパング²²を布教する権利があるのだと感じたのであった。さらにローマからは待望の知らせが届いた。新教皇クレメンテ8世は1600年末、やっかいな条件付き²³ではあったにせよ、部分的に禁令を解き、まもなく宣教師が上陸を開始した²⁴。その間、イエズス会側も事態を等閑視していたわけではなかった。

20 Luis Fernández, «Las misiones de Indias y extremo Oriente vistas por un sobrino de san Ignacio, fray Martín Ignacio de Loyola, 1584», *Hispania Sacra*, 46:94, 1994, p. 524.

21 この出来事について目撃者の証言が残されている (A. G. I, Filipinas, 79, no 28)。

22 マルコ・ポーロ以来、黄金の島としてヨーロッパ人航海者たちの空想をかき立てた日本は、神話的なかたちで Cipango ないしは Zipango と呼ばれた。以下を参照のこと。Osami Takizawa, *Japón, país de oro*, Madrid, Archivo de la frontera (Colección Clásicos mínimos), 2012.

23 クレメンテ8世の小勅書は禁制を解いたものの、修道士たちがポルトガル領インドを通して日本に赴くことを義務づけていた。このことはスペイン人を多に立腹させ、またもや不当な仕打ちを受けたと感じさせた。

24 ドミニコ会士は1602年に始めて薩摩の大名の招聘で日本に到着した。ただし外交交渉のために1592年フアン・コボ神父がすでに日本に足を踏み入れ、帰国の途中で死亡した先例はあった。1602年にやってきたのは、フランシスコ・デ・モラレス神父、トマス・エルナンデス神父、アロンソ・デ・メナ神父、トマス・デ・スマラガ神父の、5人のドミニコ会士であった (Honorio Muñoz, O.P., *Los dominicos españoles en Japón*

かつてドミニコ会やフランシスコ会がそうであったように、教皇の教書に従うよりは反駁に打って出た。1602年、イエズス会士ディエゴ・ガルシアはインディアス枢機会議に書簡を送り、他の修道会の日本への参入を止めさせるよう再び訴えた。

フランシスコ・テージョ殿の認可を受けて、今年には行ってここ [フィリピン] から日本へ向けてドミニコ会、フランシスコ会、アウグスチノ会²⁵の三つの修道会からの修道士たちが旅立ちました […] 日本にいるわが修道会の神父からの報告によりますと、これらの修道士たちの上陸は深刻な不都合を引き起こす可能性があります。とくにここフィリピンから修道士がやってくるということは、ただ単に日本での布教に影響するだけではなく […] 当地の治安にも関わる問題なのです。と申しますのも、かの地の野蛮人どもは修道士がスパイとしてやってくると信じ、それに続いて兵士が上陸する筈だと思い込みます。それにより彼らの不安が高まり、当地においても彼らの海賊行為が増えるなど、治安が悪化いたします (A. G. I., Filipinas, 84, no 102)²⁶。

マドリードやローマにおいて繰り返し訴え続けたにも関わらず、イエズス会は他修道会の宣教師たちを追い出すことはできなかったが、彼らの宣教活動を妨害しようとし、少なくともそのような非難があったことは事実であった。史料から透けて見えることは、イエズス会士たちは自分たちの改宗者たちに聖ロザリオ友愛会への加入を禁じたり、さらには他の修道会の宣教師から洗礼を受けた者に対しての告解を拒んだりしたことである²⁷。

(s. XVII), Madrid, Raycar (Separata de *Missionalia Hispanica*), 1965, p.200)。他方、フランシスコ会士は1593年にすでにやってきていた。

25 Juan Gil は、1602年には16人のフランシスコ会士、5人のドミニコ会士、3人のアウグスチノ会士がやって来たと指摘している (*Ibid.*, p.132)。

26 5年後にも、別のイエズス会士が同じ議論を展開したことは興味深い。托鉢修道会側の見方によれば、イエズス会はサン・フェリペ号の修道士たちについての反感を秀吉に吹き込んでいた (Charles R. Boxer, *The Christian Century in Japan: 1549-1650*, Binghamton, University of California Press, 1951, p. 166)。

27 イエズス会士による改宗者が他の修道会と一線を画すためにおこなった宣誓につ

こうした告発の事実を確かめることは困難である。しかし、1597年の殉教をめぐって、イエズス会の存在に影を投げかける出来事が起きていたことは事実である。イエズス会士はこれらの人たちを救出する手助けをしなかったばかりか、修道士たちに磔刑の判決を下した役人と会食し、刑の執行人にも金を手渡した。つまり血にまみれた褒美を手渡したのであった。イエズス会士の側も弁明につとめた。最初の件については力が及ばなかったとし、2番目については知らなかったとし、3番目については慈善であったとした²⁸。これらの弁明はまともに受け止められなかった。それどころか、イエズス会士たちは殉教者を祝福することを拒み、パントマイムの上演をもって済ませた。彼らの言い分によれば、フランシスコ会士は教皇の教書を見捨てて日本に来たのであり、従って、非キリスト教徒として死んだのであった。

私たちもウルバヌス8世が彼らを殉教者として宣言したことを知っていますので、カトリック教徒としてそれを疑うことはできません。これについて言うと、マカオ市でとある司祭が公言したことを恐れています[……] 彼らは破門され死んだのです。別の人たちからも同じことを耳にしました。その根拠というのはほかでもなく、グレゴリオ8世の命令に背いて日本に入国したということです²⁹。

ともあれ、殉教の出来事をきっかけとして、両者の亀裂が決定的になったと考えるべきであろう。すでに競争関係といった次元ではなく、予測不能な結果をもたらしかねない激烈な神をめぐる争い *odium theologicum* であった³⁰。17世紀始めの徳川家康による政治体制開始をめぐって、とあ

いては、以下を参照のこと。Ibid, p.418.

28 殉教者の遺体を引き取るために刑の執行人に賄賂を贈ることはよくあることだった。また時には死刑に用いられた刀を買い取り、聖遺物として崇めることもあった。例えば、ドミニコ会士アロンソ・ナバレテを処刑した刀には150エスクード支払われたことが知られている。

29 Domingo Fernández Navarrete, *Tratados históricos, políticos y éticos y religiosos de la monarquía de China*, Madrid, Imprenta Real, 1676, p.442.

30 ローマにおいてドミニコ会とイエズス会が展開した論争はこれだけではなかった。1582年から、*Congregaciones de Auxiliis* をめぐって、人間の自由意志に即して神の恩

る匿名イエズス会士とマルセロ・デ・リバデネイラ神父のあいだで争われた論争は、議論が後を引いていただけではなく、対立が深まる一方であったことのよい例である³¹。この対立はスペインの町々にも飛び火し、一般信者たちをも二分させた。最終的にスペイン国王の外交的圧力により、クレメンテ8世による小勅書 *Onerosa pastoralis officii* が1608年、パウロ5世によって撤回され、不公正の是正として受け止められた。意気消沈する間もなく、イエズス会はマドリッドとローマを舞台にロビー活動を展開し、優柔不断なフェリペ4世を説得できたかに見えたが、決定はすでに下っていた。1627年、教皇ウルバヌス8世は長崎の殉教者たちを福者に列し³²、これによって最終的勝利が手の届く距離まで近づいた。パウロ5世の措置を追認する1633年の憲章によって、ついに問題は決着した。托鉢修道会はいエズス会との争いに勝利した。しかしその頃までには日本におけるキリスト教禁令がくだされていたから、祝うべきものなど何もなかった。

宣伝活動―戦時下の最強の武器

イエズス会と托鉢修道会の論争は、ヨーロッパの宮廷を舞台に争われただけでなく、書店、大学の教壇、市民のサロンなどにおいても、それぞれの布教活動を擁護する2党派がしのぎを削り合った。この分野でも常に先行していたのはイエズス会で、圧倒的な宣伝戦略に長けていた。その最良の成果の一つが、ヴァリニャーノ神父の発案で実施され、大きな反響を呼んだ日本から初めて送られた遣欧使節団であった。言い伝えによると、教皇は神の言葉が地の果てまで届いていたことに感銘を受け、跪いて涙ながらに「今こそ主よ、僕を去らせたまわん *Nunc dimittis servuum tuum*」と口にしたという。さらに、イエズス会は日本から送られてくる書簡や報告書を体系的に出版することにつとめた。 *Litterae Annuae Iaponicae* の表題のもとに公刊されたこの出版物は、異国趣味的なその内容から大成功を

寵を実行する方法についての議論が起きていた。ドミニコ会は神のおこないを重視、すなわち予定説の立場をとり、イエズス会は人間の行動の優位を擁護した。教皇クレメンテ8世は68の修道会を認定したものの、論争に対する決定的な判断は下さずに死んだ。

31 Juan Gil, *Hidalgos y samuráis*, pp. 133-135.

32 列福は1627年9月15日におこなわれた。基本的に修道士を対象としたものであったことは、同じ日に殉教したイエズス会の助修士は2年後になるまで列福されなかった事実からもわかる。

収めた。そうした出版物は他にもあり、ドミニコ会もフランシスコ会も同じようにして宣教活動について書き残していたが、緻密な体系化という点でイエズス会に軍配が上がった³³。自らの布教活動の宣伝にかける熱意は、イエズス会士の至上命令となり、世界上に散在する布教村を統括し、連絡を保つ³⁴にあたっての有効な手段であることが証明された。それにまた、イエズス会の目的に賛同する人々を引きつけ、資金や入信者を増やすことにつながった。

修道士目録、巡察記録、規則、指令、告知などと並んで、イエズス会士が用いた種々の書状は [...] 修道会の組織運営の根幹となった。第一にフアン・デ・ボランコが1547年に定めた規則、のちには formula, あるいは ratio scribendi と呼ばれた手引きに沿って、イエズス会は簡潔かつ厳密に、誰が、いつ、どのように、誰に対して書状を送るべきかを定めた。このようにして上部と下位組織のあいだの、また修道会管区同士、および管区とローマのあいだの緊密な情報のやり取りが成立したのであった³⁵。

したがって、宣教師たちがイエズス会のローマにおける圧倒的影響力の原因をこの卓越した宣伝活動に見いだしたことは驚くに足らないことだろう。同様に、よりバラバラで組織立ってはいなかったとは言え、托鉢修道会もそれなりに、ヌエバ・エスパーニャといった地での布教活動についての宣伝につとめていた。しかし東インドから届く情報はごくわずかであった。そのため、アジア地域のドミニコ会士は1609年、アグステイーノ・

33 Lope de Vega, *Triunfo de la fee en los reynos del Japón*, ed. J. S. Cummins, London, Tamesis Books, 1963, p. xxxiii.

34 聖フランシスコ・ザビエルは、盟友聖イグナシオ・デ・ロヨラに宛てた別れの辞で次のように書いている。「人生に残された時間はわずかですが、多くの書簡を通じてふたたび相見えましょう」(Francisco Javier, «Carta a Ignacio de Loyola (Bologna, 1.3.1540)», en *Epistolae S. Francisci Xaverii aliquae eius scripta*, eds. G. Schurhammer y J. Wicki, Roma, Monumenta Historica Societatis Iesu, 1944-1945, I, pp. 29-30.)

35 Federico Palomo, «Corregir letras para unir espiritus. Los jesuitas y las cartas edificantes en el Portugal del siglo XVI», *Cuadernos de Historia Moderna. Anejos*, 4, 2005, p. 59.

ガラミーニ総帥から布教の進展について十分な報告をおこなうように指令を受けた。命令に反すれば大罪であるとされ、ときには全く音信不通になることすらあった布教地における進展状況についての報告書の提出が義務づけられた³⁶。こうした試みはこれが初めてのことでなかった。マニラのドミニコ会士は3年前に開催された中間総会において、「記念し、記録に残すべき、ありとあらゆる出来事をこまめに報告すべし」³⁷と決定したばかりであった。イエズス会のやり方は徹底しており、とうてい勝ち目はなかった。

しかしながら、このよう決定が繰り返し下されたものの、暖簾に腕押しであった。「闘争の時代」の論争期間中（1597-1627）³⁸、バチカンに届いた報告書はごくわずかに過ぎなかった。フェルナンデス・ナバレテによれば、フアン・パウティスタ・モラレス神父が1645年、自らの中国における布教活動について報告するためにローマを訪れた際、とあるアグスチノ会士の送付したいくらかの報告書を除いて、じつに長い間、宣教師たちからは何の文書も届けられていなかった事実が明るみに出た³⁹。

だからといって宣教師たちがこの戦いに白旗をあげて降伏してしまったのではない。とくに日本にいる宣教師たちは、当初からかの地で起きている出来事を世界に知らしめるべく、最大限の努力を示していた。長崎とマニラのあいだの連絡は緊密で、ときには他の修道会の宣教師と連絡をとり布教活動について知らせ合うこともあった。1617年11月、ドミニコ会士

36 安南国（トンキン、コーチシナ、およびラオス、カンボジアの一部を含む）におけるドミニコ会の初期の布教についてはまったく何も知られていなかった。記録を残すよりも人々の改宗に手一杯で、ガラミニ神父からの正式の命令を受けて初めてかくも長期間にわたる沈黙に終止符が打たれたのであった。

37 Fray Diego Aduarte, *Historia de la provincia del Santo Rosario de la Orden de predicadores en Filipinas, Japón y China*, Manila, Luis Beltrán, 1640, p.327.

38 論争の展開された期間はずっと長く、この期間に収まらないが、もっとも議論が白熱した30年間の中心時期を設定するのが妥当であろう。われわれが「闘争の時代」と呼ぶこの期間は、托鉢修道会がイエズス会に裏切られたと感じる長崎における殉教（1597）に始まり、イエズス会の利害に対する挑戦と言える殉教者たちの列福（1627）によって終わる。

39 Domingo Fernández Navarrete, *Controversias antiguas y modernas de la misión de la gran China*, Madrid, S. I., 1679, p.51. これは出版許可に関するものだったかもしれない。たとえば、セビーリャ出身のフランシスコ会士ルイス・ソテロ O.F. が1624年1月20日に殉教する前に、大村の牢獄で教皇に宛てて書いた手記が残されている。

ハシント・オルファネル神父は面識もないアグスチノ会のマニラ管区長に手紙を書き送った。

神父様、これまで知己を得る機会はございませんでしたが、いまこの機会に手紙を書くことは僭越ながら、貴殿のご多幸をお祈りすると同時に、聖なるエルナンド・デ・サン・ヨセフ神父の殉教の栄光のお知らせをお届けし、当地においてそれを見た私ども同様、ともに喜び申し上げたいと存じます⁴⁰。

こうした点において、ドミニコ会は他の修道会よりも抜きん出ており、みずからの布教活動の宣伝につとめた。それは単なるイエズス会への対抗意識でなく、キリスト教徒弾圧の激しいさなかですら、新たなドミニコ会士を日本に送り込むためであった。

[...] 私が修道士となったバルセロナの聖なる僧院を思い出し、それと同時にあなた方に手紙を書かなかったことに良心の呵責を覚えました。あるいはこの主のブドウ畑に働きたいという方もあるかも知れませんが、逃げて帰って言うべきでないことを言う人たちの不信心に耳を貸さないようになるかも知れないのですから⁴¹。

こうした努力の一環として、日本をめぐる重要な宗教譚が届けられることとなった。例えば、メルチョール・デ・マンサノの『高名で素晴らしい殉教の物語 *Historia del insigne y excelente martirio*』(1629)⁴²、ハシント・

40 «Carta al P. Fr. Alonso de Baraona, Provincial de los agustinos de Manila», en Beato Jacinto Orfanell, O. P., *Cartas y relaciones*, eds. José Delgado García y Manuel González Pola, Madrid, Instituto de Filosofía y Teología “Santo Tomás”, 1989, p. 125. [訳注 日本語訳は以下を参照。]「1617年11月28日付長崎発信、マニラ聖アグスティン会管区長宛」『福者ハシント・オルファネル O.P. 書簡・報告』佐久間正訳、キリシタン文化研究会、1983年。]

41 «Carta al convento de Santa Catalina, virgen y mártir de Barcelona», en *Ibid.*, p. 128. [訳注 日本語訳は以下を参照。]「1619年3月15日付バルセローナの殉教者聖女カタリーナ修道院宛」『前掲書』。]

42 この書物はマニラにおいて、『真実の報告 *Relación verdadera*』(1623)の表題ですでに出版されていた。

オルファネルの『教会史 *Historia eclesiástica*』(1633)⁴³、ディエゴ・アドゥアルテの『聖ロザリオ管区の歴史 *Historia de la provincia del Santo Rosario*』(1640)などである。しかしこうした著作が誠心誠意書き著されたにもかかわらず⁴⁴、ヨーロッパの津々浦々にまで浸透し、ほぼすべての国語で入手可能で、膨大な分量にのぼるイエズス会の出版物に太刀打ちすることは困難だった⁴⁵。それゆえドミニコ会は、自力ではこの戦いに勝ち目がないと悟り、修道院の扉の外に注目し始めた。出来事を格調高いスタイルで語りうる宮廷作家の手助けを求めることが必要であった。1618年3月、フランシスコ・モラレス神父は日本から、司教座聖堂参事会員のペドロ・フェルナンデス・ナバレテ⁴⁶に宛てて彼の兄の殉教⁴⁷についての実話を送付し、それを舞台上で上演して欲しいと依頼した。

ここに殉教の真実の物語をお送りします。もしも誰かが希望するならば、これを題材に悲劇に仕立て上げてもらってください。そうすれば誰にとってもよき模範となることでしょう⁴⁸。

43 オルファネル神父は1622年に火刑に処せられ殉教者として死んだので、この本はもっと前の「闘争の時代」に書かれたものである。獄中における執筆過程については、カミンズ編纂の『信仰の勝利』に収められた編者による前書き (p. xxxiv) を参照されたし。

44 オルファネルの『教会史』の前書きで、コリヤード神父は次のように記している。「この歴史として認定するのにふさわしいものとして、検討し記述されたものに関わったのはハシント神父のみではない。その他の修道士たち、もしくは大村の監獄に囚われていた30人あまりのキリスト教信者たち全員によって、検討され、加筆修正が加えられた」(Jacinto Orfanell, *Historia eclesiástica de los sucesos de la cristiandad de Japón*, Madrid, 1633, s. f.)。

45 イエズス会による日本に関する報告書はポーランド語でも出版された。*Nowiny albo dzieje dwuletnie z Japonii z Chiny krajem pogan'skich nowego s'wiata to jest* (Cracovia, 1611)。

46 彼の略歴については以下を参照のこと。José Goñi Gaztambide, «El licenciado Pedro Fernández Navarrete: su vida y obras (1564-1632)», *Berceo*, 97, 1979, pp. 27-48。

47 フライ・アロンソ・ナバレテ O.P. は、1617年6月1日、アウグスチノ会士フェルナンド・デ・サン・ホセ・アヤラ、日本人伝道士レオン・タナカとともに斬首された。

48 Léon Pagès, *Histoire de la religion chrétienne au Japon depuis 1598 jusqu'à 1651*, Paris, Charles Douniol, 1870, p. 189. スペイン語の原文を見つけることができなかったため、筆者がフランス語からスペイン語に訳出した。

じっさいそのようになったであつた。アロンソ・ナバレテらの殉教は作者不詳の⁴⁹戯曲『日本の殉教者たち *Los mártires del Japón*』として自由な翻案がなされた。黄金世紀において、依頼を受けての創作は当たり前のことであつた。とくに演劇の場合、劇作家はよりよい条件を示した入札者のために働き、名家の系譜を誉め称えたり、修道会創設者の栄光を謳い上げたりした。必ずしも金銭だけが動機ではなく、ときには持ち上げられる人々の歓心を買うために、劇作家のほうからすすんで記念すべき出来事に題材をとるということもあつた。このようなことから、事態の重要性と論争の重大性を鑑みて、同時代の最も著名な詩人の手を借りるよりよいやり方はなかった。

ロペ・デ・ベガ側の事情

最初に、ロペ・デ・ベガがこの神学論争に足を踏み入れるにいたるきっかけを問うことにしよう。数十年前から開始された論争は数年前から苛烈さを増し、誰もが一步も譲らない構えであつた。あわや教会分裂かというほど、托鉢修道会とイエズス会の敵対はあからさまであつた。ただ単に、日本におけるキリスト教弾圧の元凶としてイエズス会が非難されただけでなく、公然とイエズス会の破門を訴える声もあつた。「カトリック教会の中にイエズス会が存在すること自体が有害である。さらには、托鉢修道会が影響を受けないようにしないとならない」⁵⁰。こうしたことは詩人の得意分野であるとは思えず、ましてやロペのように複雑で予測不能な人物向きではなかった筈である。

まず、一般論として言うと、どんな立場であれ、ロペは修道士そのもの

49 Christina H. Lee による最近の版 (Lope de Vega, *Los mártires del Japón*, Newark, Juan de la Cuesta, 2006) では、以前から主張されてきたロペによる著作という見方を支持しているが、著者についての議論は Mira de Amescua 説との間で決着がついていない。(以下を参照のこと。Roberto Castilla Pérez, «Los mártires del Japón: ¿Lope de Vega o Mira de Amescua?», en *La teatralización de la historia en el Siglo de Oro español. Actas del III Coloquio en Granada del 5 al 7 de noviembre de 1999 y cuatro estudios clásicos sobre el tema*, eds. Roberto Castilla Pérez y Miguel González Dengra, Granada, Universidad de Granada, 2001, pp. 129-146.)

50 Bernward Willeke, «Relación del P. Sebastián de San Pedro, O. F. M., sobre los comienzos y las causas de la grande persecución de los cristianos en el Japón (1614)», *Archivum Franciscanum Historicum*, 78, 1985, p. 96.

により印象を持っていなかった。自らが1614年以降、聖職者として叙任されていたとは言え、いまだに反教権主義的な話題に入れ込むといった具合に、俗人的感覚が抜けきっていなかった。『信仰の勝利』執筆を予告した舌の根の乾かぬうちに、同じ1617年、公爵に宛てた別の書簡の中では次のように修道士たちを皮肉った。

この世の中で修道士ほど分別のある人々もいません。戦争には行かず、税金も支払わない。特権に浴し、金が入ってくる。女たちに言わせると、彼らには金などたいしたものではなく […] 信仰こそすべて。彼らは子どもを作るけれども、自分では育てない。あからさまな言い方をお許しください。しかしこんな話を知っています […] 在俗司祭たちの住居が移転を余儀なくされました。川が前を通っていて、村の水くみ場に流れ込んでいました。その司祭たちの服を洗った水が川に流れ込み、いったい司祭たちの服にどんな汚れがついていたのかは知りませんが、その水を飲んだ女たちはみんな身ごもったそうです⁵¹。

もちろん、こうした話をとことく構わずしていたとは考えにくく、公爵への私信だったからこそ口が滑ったのだろう。しかし彼の考え方が如実に表れたくだりではある。このような発言をしていたけれども、同じ文章の末尾では前言撤回するかのように、大多数はこれに当てはまらない、としていることも付け加えておく必要がある。「これは悪党どもの話です。聖人も大勢おります。あの二人はそうでしょうし、その他にもいることでしょう」⁵²。ともあれ、書状といえども誰の目に触れるかはわからない。「文字にしたことはどんなことでも災いをもたらす恐れがあります。秘密の暴露や難局の影にかならず僧服あります」⁵³。

しかしながら、イエズス会関連の出来事に目を向けると、これまた厄介な状況であった。1617年12月末、ロペはふたたび後援者に向けて書状をしたためた。今回は、その他の話題に混じって、イエズス会士が家の近所

51 Lope de Vega, *Epistolario*, p. 390-391.

52 *Ibid.*, p. 391.

53 *Ibid.*, p. 361.

で強引に土地を買収していることへの言及があった。ロペは、当時としてはきわめて異例なことに、作家として得た報酬で「粗末な我が家 (casilla)」を購入出来たことを非常に誇りに思っていた。それゆえ、家を売り渡そうなどとは一顧だにできなかったが、イエズス会の影響力が強大なだけに不安は覚えていた。

いまのところ神父たちに家を奪われてはおりません。両隣の2軒の方が緊急の必要性があったようで、ものものしく押し入りましたが、さすがに刃傷沙汰は避けた様子です。少しずつこれが広がっていくに違いありません。宗教は死に絶えませんから、時が経つにつれて、求めさえすれば願いはかない、どんな場所も手にしていくでしょう。最終的に粗末な我が家を取り上げられ、平穏な生活と、畑、仕事を失うことになっても、私にはあなた様がついており、それだけは、権力をもってしても、時や、強欲や、また死をもってしても、取り上げることはできませんまい」⁵⁴。

この件についてはさておくとして、当時、ロペが高位聖職者と親しいつきあいをしていることは周知の事実であった。たとえば托鉢修道会では、ミニモ会士ルーカス・デ・モントーヤ神父、三位一体修道会士オルテンシオ・F・パラビシーノ神父、いっぽうイエズス会士ではフアン・ルイス・デ・ラ・セルダ神父、フアン・デ・マリアナ神父などであった。それにまた、少年時代にイエズス会の学院で教育を受けていたこともまぎれもない事実である。これらの高名な神父たちとの交友関係は嘘偽りのないもので、ましてや『スポンギア』に翻弄された時期、3人はトーレス・ラミラの攻撃に対する共同戦線を張ることを余儀なくされたほどであった⁵⁵。じっさい、『信仰の勝利』の序文はマリアナ神父に捧げられており、巧妙に2枚舌を使いわけの如才なさを見せている。

それにまた、フランシスコ会的レトリックが、彼の書いた宗教劇、とくに『イシドロ *Isidro*』(1598)などに現れていることも事実である。個人

54 *Ibid.*, p. 395. イエズス会による土地の買収は失敗した。ロペは残りの人生をずっと Francos 通りの家で過ごすことができた。

55 Julián González-Barrera, *Expostulatio Spongiae*, pp. 12-15.

的次元でも、ただ単に17世紀の流行に従ってフランシスコ会士の修道服を着て埋葬されることを願ったのみならず、1611年からフランシスコ会の在会に所属し、フランシスコ会士と緊密な交わりを持ったのであった。したがって、ロペ自身の愛情や感情面をめぐる個人的性向について判断を下すことは憚られるとしても、少なくとも、日本をめぐる宣教師や修道士が入り乱れて展開した論争について、自らの利害からは隔たっていたにせよ、まったく無知であったはずはないとは言えるであろう。ロペが宗教史の著作を著すだけでなく、それ以上のかたちで論争に関与する気があったかどうかについては明らかでない。

「殉教者の物語」の執筆動機として、1610年から1611年にかけてロペが深い精神的危機に陥ったことは、大いに関係があるであろう。さらに1612年には、息子カルロス・フェリックスが死亡し、1613年には、妻のフアナ・デ・グアルドを失い、その翌年、聖職者として叙階を受けられるにいたるのである。叙階以降、彼は一連の宗教的作品を著し、己の罪に対する悔い改めを昇華させ、描き込んでいる。そうした著作のひとつとして書かれたのが『信仰の勝利』であった。涙なくして読むことは出来ず、自らの信仰の薄さを気付くにいたるような模範的キリスト教徒の殉教物語であると予告している。

読者には、無知ゆえに私の筆力の及ばない部分は涙が補ってくれるであろうと約束する。私もまた涙なくしてこの信心深い物語を語ることはできなかった。神のために苦しむ者の気高き魂は、不注意なままに有限の人生の終わりを待つわれわれの身を恥じ入らせるに違いない⁵⁶。

他方、自負のせいなのか、またはイエズス会士の友人に対する遠慮からか、使徒伝公証人に任命されたことを理由に、ロペは執筆の正当化を試みている。その頃にはすでに名誉職と化していたとはいえ、かつては教会史に関する史料を受け取り、その信憑性を確かめる仕事であった。執筆動機にはそんな意図も認められる。序文以外だけでなく、トレド司教枢機卿への献辞の中でも、「教会史の一断片」について言及する。

56 Lope de Vega, *Triunfo de la fee*, p. 16.

トラソナ司教が述べている通り、古来の習慣なのです。[...] その該博なる書物『イングランドの歴史』において、圧制者の歴史と栄光ある殉教者の勝利を書くにあたっては、物事を正確に精査する公証人が必要でした。私もそうした使徒伝公証人のひとりです⁵⁷。

上記と無縁ではないものの、また違った動機もあった。この執筆依頼は絶好のタイミングで訪れた。この殉教者伝をトーレス・ラミラの攻撃⁵⁸に対する公的反論として用いる可能性があったのである。かくも信仰深い物語を書くことは、論争に2分されるマドリードにおいて⁵⁹、受けたダメージを少しでも修復することにつながる。さらには生涯を通じて心がけた、教養ある詩人としてのイメージを強化することにも貢献できた。

『スポンギア』の波紋はいまだ収まっていなかった。『信仰の勝利』はトーレス・ラミラの小冊子の巻き起こした嵐以降、最初の著作であった。ロペは序文の中でトーレス・ラミラに反撃することを忘れていない⁶⁰。托鉢修道会の立場を擁護して殉教伝を書くことは、『スポンギア』戦争におけるもうひとりの敵対者クリストバル・スアレス・デ・フィゲロア (1571-1644)⁶¹

57 *Ibid.*, pp. 9-10.

58 *Spongia* におけるもっとも手厳しい攻撃はロペのモラルの低さをめぐるものであった。「野放図で墮落した若者たちに対して『倫理学』と『政治学』をもって歯止めをかけるべき人物が厚顔無恥であることは不適切である」(Julián González-Barrera, *Expostulatio Spongiae*, p. 189)。

59 *Expostulatio Spongiae* に記されている通り、*Spongia* の批判は反響を呼んだようである。「わざわざ冊子にして出版されたこの馬鹿げた考えは、宮廷の口さがない連中によって広められ、あちらに糾弾者、こちらに支持者といった具合で、その意見はてんでバラバラで矛盾していたのだが、彼の悪弊を糾弾する者もあれば、その歓喜と熱意にあふれたスタイルを称揚する者もあり、冊子の作者の意図などおかまいなしであった」(*Ibid.*, p. 287)。

60 批判のトーンが冷静なものだったとする J.S. Cummins の見方 (p. xxxviii) には同意できない。他人を「ロバ (onagro silenio)」呼ばわりしたり、(アポロンに挑戦した) マルシウスのように生きたまま皮を剥がれてしまえばいいなどと望んだりするのは節度ある行為とは言えない。

61 クリストバル・スアレス・デ・フィゲロアは *Expostulatio* のなかで、『愉快な夢 *Sueño jocosos*』の登場人物サティリオンとしてカリカチュア化され登場している (Julián González-Barrera, *Expostulatio Spongiae*, pp. 277-289)。

と正面から対峙することを意味した。スアレスはごく最近、イエズス会史『イエズス会神父たちの業績をめぐる歴史と編年記』（1614）をスペイン語に翻訳したばかりであった。幸運な偶然などであったはずがなく、当然ながら、教会史のように高尚な次元でライバルと争うということは、ロペにとって抗うことの出来ない誘惑であった。

4番目の動機としては、ロペ自身の好奇心をあげることが出来る。17世紀のスペイン人の大多数にとって、日本は魅惑的で、遠く、未知の土地であった。多くの人にとって現実よりは伝説に近い日本については、どんな新事実であっても驚きをもって受け入れられた。このようにして、人々の観点からすれば、ごく最近起きたばかりの、キリスト教徒の模範とするに値する偉大なる出来事について本を出版するロペ・デ・ベガは、遠く隔たった世界の年代記作者のようなものであった。

偉業の当事者による証言を求めるまでもあるまい。地球の裏側で成し遂げられたそれらの偉業はごく真新しいものなので、いまだこちらには伝え聞こえていない。殉教者たちの記憶は […] 真実であり、興味をかき立てるものであるが、そうだからと言って、遠く隔たった土地で同じことを感じ、その再現につとめる者の感じた真実を減じるというわけではない⁶²。

つまるところ、日本における殉教者の物語を書くことは、じつに旨味のある誘惑であった。ロペは例の神学論争自体にはあまり関心を持たず、あくまで部外者として殉教者伝を書いたにすぎなかったが、精神の平穏、名声、反撃という意味で得られた満足は、期待以上であった。

ロペ・デ・ベガとドミニコ会―聖エステバン修道院派

ここまでロペ・デ・ベガの執筆動機について検討してきたが、こんどは依頼者であるドミニコ会の方に注目する必要があるだろう。『信仰の勝利』はフィリピンにおいて立案、調整、準備のおこなわれた執筆依頼であった。ロペ自身が序文のなかで次のように認めている。「殉教者について書くに

62 Lope de Vega, *Triunfo de la fee*, p. 14.

あたって、自らが目撃者でないことはやや残念であるが、マニラから送付された神父たちの報告書にもとづき、私の天性のスタイルでもってそれを出版するように依頼されたのである」⁶³。

言及された神父たちについては、当初イエズス会士ととらえる見方もあったが、のちに様々な証拠から、その可能性は否定された。J・S・カミンズのすぐれた『信仰の勝利』前書きにおいて示されたように、一次資料に用いられたのはハシント・オルファネル神父⁶⁴が日本からマニラに向けて、殉教者ファン・キンザイエモン⁶⁵の首とともに送付した書簡形式の報告であり、ひょっとしたら当時はまだ出版前であったオルファネル神父自身のまとめた『教会史』（1633年にマドリードで出版）の原稿も含まれていたかも知れない⁶⁶。

1615年3月28日、オルファネル神父はかつてマニラ管区長代理をつとめたバルタサル・フォルト神父に宛てて、前年末から日本で始まっていたキリスト教弾圧について知らせる手紙を書き送った⁶⁷。オルファネル神父同様、バレンシアに生まれ、のちにアラゴン州に移り住んだフォルト神父は、フィリピンに赴任した多くのドミニコ会士同様に、サラマンカで修道

63 *Ibid.*, p. 16.

64 *Jacinto Orfanell* (1578 – 1622) は、カステリョン県のハナに生まれ、1601年バルセロナの聖女カタリーナ修道院で修道誓願を立てた。フィリピンには1607年に到着するが、それにあたってはバジャドリッドで知り合い、聖ロザリオ管区に行くことを強く勧めたディエゴ・アドゥアルテ神父の存在があった。1622年9月10日、生きたまま焼かれて死んだ。1867年ピウス9世によって福者に列せられた。

65 名は高屋九左衛門。1614年11月、兄弟である Shobioye とともに、棄教を強要するための拷問に耐え忍んだ後、斬首され死んだ。

66 オルファネル神父の書簡を編纂した José Delgado, O. P. と Manuel González, O. P. は、この J.S. Cummins の仮説に対して、今は失われた手紙の写しをオルファネル神父の他の書簡と照合して再構成し、この可能性を棄却している。

67 自筆原稿はマニラのドミニコ会文書館に保存されている (APSR, Ms. 19, ff. 346r-349v)。20世紀に入ってからのもので以下を参照のこと。 *Carta al P. Baltasar Fort escrita desde Nagasaki, 28 de marzo, 1615 de fray Jacinto Orfanell publicada en la revista Misiones dominicanas*, V (1922), p. 389 y *Misiones dominicanas*, VI (1923), pp. 26-27, 58-59, 89-90, 123-124, 217-218, 251-252. それに続くものとしては、Honorio Muñoz, O. P., *Epistolario de los mártires de Japón*, Manila, 1967, pp. 124-138. さらに、近年における注釈付き完全版としては、Beato Jacinto Orfanell, O. P., *Cartas y relaciones*, eds. José Delgado García y Manuel González Pola, Madrid, Instituto de Filosofía y Teología “Santo Tomás”, 1989, pp. 142-156.

誓願を立てていた。すなわちフィリピンには、聖エステバン修道院出身の宣教師の一派が存在していたのである⁶⁸。

二人は旧知の間柄であり、おそらくは友人同士でもあった。じっさい、半年も経たずに再会していたのである。両者共に1614年11月、徳川將軍の命によりすべての宣教師が追放されるまで、日本での布教をおこなっていた。長崎に近い福田から、4人のドミニコ会士がフィリピンに向かう船に乗り込む手はずになっていた。ドミンゴ・バルデラマ神父⁶⁹、バルタサル・フォルト神父、フランシスコ・デ・モラレス神父⁷⁰、そしてオルファネル神父である。しかし、本当に出国するつもりがあったのはそのうちの二人だけであった。フランシスコ・デ・モラレス神父とオルファネル神父は、フランシスコ会士の助けを借りて、沖合数レグアで小舟に乗って引き返した。フォルト神父とオルファネル神父はその後二度と相見えることはなかった。

福田に到着した前記の四人のうちの二人は船に乗るつもりでいました。その理由の一つは役人の命令を守るためであり、もう一つはその二人が日本語をよく知らなかったからです。フランシスコ・モラレスと私の二人は日本を去る意思は全くなく、ただ形式的に乗船し、その後キリシタンが小舟で沖まで迎えに来るという計画を、俗間司祭やフランシスコ会神父と共に立てていました。実際にこのキリシタンが二、三レグア

68 16世紀末頃、フィリピンには100人余りのドミニコ会士が存在しており、そのうちインディアス文書館のデータによれば、30人ほどが聖エステバン修道院出身者であった (José Luis Espinel, O. P., *San Esteban de Salamanca. Historia y guía (siglos XIII-XX)*, Salamanca, Editorial San Esteban, 1995, p. 168)。

69 *Domingo Valderrama* (1587 - ?) は、セビーリャ県のオスーナ村の出身。この修道士については、アロンソ・ナバレテ神父とともに1611年日本に到着し、追放令を受けてマニラに戻ったという事実以外に知られていることは多くない。聖パウロ修道院の読師、説教師をつとめ、少なくとも1628年にはスペインにいたことがわかっている (Isacio Rodríguez Rodríguez y Jesús Álvarez Fernández, *Historia de la provincia agustiniana del santísimo nombre de Jesús de Filipinas. Bibliografía España-México. Volumen VI*, Valladolid, Arnoldus Press, 1993, p. 193)。

70 *Francisco de Morales* (1567 - 1622) は、マドリードに生まれ、バジャドリードの聖パウロ修道院で教育を受けた。サラマンカの聖エステバン修道院で哲学読師をつとめた後、1598年にフィリピンに渡る。初の日本管区長代理に選ばれ、1622年9月10日、長崎近郊で火刑に処せられ死んだ。1867年ピウス9世によって福者に列せられた。

沖まで迎えに来て、それで私たちはそれぞれの船に乗って姿を消しました。[佐久間正訳]⁷¹

彼らだけではなかった。幕府のブラックリストに名を連ねていない状況をさいわいに、他にも5人のドミニコ会士が民家や街道、山間に身を潜めていた。管区長代理トマス・デ・スマラガ神父⁷²、ホセ・サルバネス・デ・サン・ハシント神父⁷³、フアン・デ・ルエダ神父⁷⁴、アロンソ・デ・メナ神父⁷⁵、アロンソ・ナバレテ神父⁷⁶である。全員のちの殉教者である。

前述した通り、フィリピンのドミニコ会士は布教の事実を記録するにあたり、まず教会設置令(1606)を獲得し、次に一般布教令(1609)が下っていた。様々なことを考慮する必要があった。オルファネル神父の書簡にはある使命感が見て取れる。日本におけるキリスト教布教について書き残すだけでなく、その報告を複数残したり、あるいは遠方に送ったりし、あちこちに知らしめることであった。ディエゴ・カルロス神父への書簡には、

71 «Relación de las cosas sucedidas en esta persecución de Japón. Japón, 25 octubre 1619», en Beato Jacinto Orfanell, O. P., *Cartas y relaciones*, p. 176. [訳注 ホセ・デルガード・ガルシーア編注, 佐久間正訳『福者ハシント・オルファネル O.P. 書簡・報告』キリシタン文化研究会, 1983年, 115頁.]

72 *Tomás de Zumárraga* (1577 – 1622) はアラバ県の生まれ。ビトリアの修道院で宗教的薫陶を受けた。1601年フィリピンに渡り、一年後には日本に入学。大村で火刑に処せられ死ぬ。1867年ピウス9世によって福者に列せられる。

73 *José Salvanés de San Jacinto* (? – 1622) はマドリードの生まれ。トレドのオカーニャの聖ドミニコ修道院で修道誓願を立てる。メキシコで布教に従事したのち日本に渡り、1622年9月10日長崎で火刑に処せられ死ぬ。1867年ピウス9世によって福者に列せられる。

74 *Juan de Rueda* (? – 1623) はブルゴス生まれ。バジャドリッドの聖パウロ修道院で修道誓願を立てる。1603年フィリピンに渡り、一年後日本に向けて出発する。沖縄で斬首され死亡。

75 *Alonso de Mena* (1578 – 1622) はログローニョ生まれ。サラマンカの聖エステバン修道院で修道誓願を立てる。1602年フィリピンに渡り、そのまま日本へ向かう。日本での布教に尽力し、1622年9月10日、長崎で火刑に処せられ死亡する。1867年ピウス9世によって福者に列せられた。

76 *Alonso Navarrete* (1571 – 1617) はログローニョ生まれ。バジャドリッドの聖パウロ修道院に学ぶ。司教座聖堂参事会員 Fernández Navarrete (注45を参照) の兄弟で、Alonso de Mena の従兄弟 (前の注を参照)。2回にわたってフィリピンでの布教に従事し、1611年日本に渡る。1617年6月1日斬首され死亡。1867年ピウス9世によって福者に列せられる。

カガヤンの管区長代理であった彼のその任務に対する自覚がはっきりと綴られている。

従順の誓願に基づいて命令されておりますゆえ、この報告はマニラに送るために執筆いたしました。貴殿にもまたお送りいたします。この中には、不確かな多くの情報を省き、確実に知り得たことがすべて書かれています。アロンソ・ナバレテ神父とエルナンド・デ・アヤラ神父の殉教については貴殿もしっかりと印刷されたものをお持ちだとは思いますが、報告書の流れを中断せず、首尾一貫したものとするために、ここに一言一句手を加えずにお送りする次第です⁷⁷。

といったわけで、フィリピン各地のドミニコ会士と手紙をやりとりするだけでなく、スペイン本国とも連絡を保っていた。地図上の遠くかけ離れた土地のあいだをつなぐ困難をじゅうじゅう承知の上、ドミニコ会の活動を知らしめることを通じて、布教活動への理解を求めている。「長々とは書きますまい。かくも遠くまで届けられる書状の不確かさを思うとそのような気も起こりません」⁷⁸。前述したバルセロナの聖女カタリーナ修道院に宛てた手紙には、日本への布教をめぐる興味深い内容がしたためられている。様々な脅し、危険、金も衣食も欠くような貧窮について述べた後で、突然、修道士同士の親しさを強調し、修道会と言うよりも兵舎に似た仲間意識について語るのである。

それ以外に関しては、兄弟愛と飾り気なさがあふれています。誰もがお互いを「貴殿」と呼び、管区長すら例外ではありません。この管区にやってきてからは「神父様」という言葉すら口にはのぼっていません。またこの書状と同様のことで、この場を借りて貴殿にお許しを頂きたいと存

77 «Carta al P. Vicario provincial y religiosos dominicos de Cagayán (Filipinas)», en Beato Jacinto Orfanell, O. P., *Cartas y relaciones*, p. 136. [訳注「1621年3月日本発信、カガヤン管区長代理およびその他の聖ドミニコ会諸修道士宛」『前掲書』, 184-185頁]

78 «Carta al convento de Santa Catalina, virgen y mártir de Barcelona», en *Ibid.*, p. 128. [訳注「1619年3月15日付バルセローナの殉教者聖女カタリーナ修道院宛」『前掲書』.]

じます⁷⁹.

キリスト教迫害が苛烈さを増すなか、団結を固めざるを得ないこの水平的組織から、スペイン本国に報告書を送る考えが生まれて来た。それまでのようにそのまま印刷・出版するのではなく、詩人の創作のインスピレーションとすることが狙いだった。ロペも「私の天性のスタイルでもってそれを出版するように」⁸⁰頼まれたと言っているが、自惚れというよりは依頼そのものに言及しているように聞こえる。

報告書として書かれたオルファネル神父の書簡の宛先は、誰でもよかったのではなく、入念に選ばれたものであった。友人であることはさておき、すでに役職から退いていたフォルト神父は、聖トマス大学の創設に貢献した人物として尊敬されるドミニコ会士であった⁸¹。日本の布教につとめた人物として名高く、教会関係者としての来歴は申し分のないものであった。ドミニコ会のヨーロッパにおける強力な中心地の一つである聖エステバン修道院の出身で、ここからはフランシスコ・デ・ビトリア⁸²、メルチョール・カノ⁸³、ドミンゴ・デ・ソト⁸⁴といった錚々たる顔ぶれが出ており、古来サラマンカ大学神学部の人材を送り込んで来ていた。ただ単に神学上の権威

79 *Ibid.*, p. 132.

80 *Ibidem*, p. 16.

81 フォルト神父は1611年4月28日、王立公証人の前で大学創設趣意書に署名したが、ドミニコ会の管区総会が認可を下したのは、ミゲル・マルティン・デ・サン・バシントが新管区長代理に選出された翌年になってからのことであった。

82 *Francisco de Vitoria* (1483-1546) は、16世紀の偉大な思想家の一人である。その思想は国際法の基盤を準備した。ブルゴスの修道院で修道誓願を立てたが、20年間をサラマンカの聖エステバン修道院で過ごし、その間サラマンカ大学の神学原論の主任教授を亡くなるまでつとめた。

83 *Melchor Cano* (1509-1560) はビトリアの教え子で、カルロス5世がスペインを代表してトレント公会議に派遣した神学者の一人である。聖エステバン修道院で修道誓願を立て、同修道院長、カスティーリャ管区長を歴任した。フェリペ2世の諮問を受けて、教皇との戦いの正当性を擁護した。主著は『神学的証泉 *De los lugares teológicos*』(1563)と題されたもので、神学を考える上で有効な源泉について考察している。

84 *Domingo de Soto* (1494-1560) は皇帝カルロス5世の聴罪司祭であった。アリストテレスの『物理学 *Física*』に対する注釈のなかで、ガリレオより60年前に物体落下の理論を発見していた。フランシスコ・デ・ビトリア同様、ソト神父もブルゴスで修道誓願を立て、聖エステバン修道院に暮らし、サラマンカ大学において最初は晩課の主任教授、のちに神学の主任教授をつとめた。聖エステバン修道院長をつとめた。

であっただけでなく、多数の貴族の次男坊たちが修道誓願を立てた場所でもあったから、聖エステバン修道院の影響は宮廷にもおよんでいた⁸⁵。その宮廷における影響力を示す出来事が1608年に起きた。サラマンカ大学における仕事と内紛に嫌気がさした聖エステバン修道院派の神学者たちが、大学を去ると言って圧力をかけたおり、レルマ公爵は彼らのために晩課の主任教授のポストを新設したのであった⁸⁶。そういったわけで、「殉教の物語」を書く宮廷詩人を探すにあたって、聖エステバン修道院派の紹介状ほど効力を発揮するものはなかったのである。

仲間内ではすでに知られた存在で⁸⁷、日本においては修道会の年代記作者をつとめ⁸⁸、牢獄の中でもそれを怠る事のなかった⁸⁹ オルファネル神父は、周囲のすすめに従って報告書を執筆した。福者オルファネル神父の書簡集を編纂したホセ・デルガド O.P. とマヌエル・ゴンサレス O.P. が指摘するように、フォルト神父が働きかけたであろうことは多いに考えられる。

「貴殿のお知りになりたいことはすべてここに書かれております」とい

85 例えばファン・アルバレス・デ・トレド枢機卿をあげることができよう。彼は第2代アルバ公爵の子として生まれ、したがって大公爵の叔父にあたる (José Luis Espinel, O. P., *San Esteban de Salamanca*, pp. 107-108)。

86 これ以外にも、のちにフェリペ4世は聖エステバン修道院からの推薦による神学主任教授のポストを創設した。

87 「聖なる殉教者をめぐる本報告書 [1615年3月25日付の自らのもの] は、ハシント・オルファネル神父が貴殿に送付したより確かで格調高い報告書が届くまでのあいだ貴殿の気を紛らわすためにお送りします」 (Honorio Muñoz, *Semblanzas misioneras. Vida y escritos del Padre Juan de Rueda*, Madrid, Separata de *Missionalia Hispanica*, 1963, p. 61, n. 14)。

88 はじめは私的なものに過ぎず、生来の筆まめと他のドミニコ会士を励ますためのものだったが、1619年の管区総会で「管区史」の執筆を命じられて以降は公式のものとなった。

89 「私はこの牢獄に来て、若干の聖なる殉教者に関して私の知らなかったことを、諸神父およびその他の人々から聞きました。それをこの二度目に書き直した原稿に付け加え、また若干の事項について訂正をします。これを私が清書するか或は誰かに清書させたいのですが、監視に取り上げられる危険があるので、私は敢えてこれを為し得ませんでした [佐久間正訳]」 («Carta al P. Fr. Francisco Hurtado, O. P. Cárcel de Omura [sic], 20 agosto 1621», en Beato Jacinto Orfanell, O. P., *Cartas y relaciones*, p. 137). [訳注「1621年8月20日、鈴田の牢獄よりフライ・フランシスコ・ウルタード神父宛」『前掲書』, 188頁。]

う言い方から見ても、この書簡形式の報告書はフォルト神父がオルファネル神父に依頼したものであるように思われる。あるいは日本滞在中の事であったかもしれないし、また11月6日にフォルト神父が日本を出立する際、またはマニラからの手紙によるものだったかも知れない⁹⁰。

しかしながら、予期せぬ事態が発生する。手紙の写しを用意したあとで、オルファネル神父はフォルト神父がすでにマニラにはおらず、用意した書状、そして殉教者の首を受け取る事ができないことが判明したが、時すでに遅しであった。そこで最後になって計画変更を決心する。「しかし書状をしたためた後で、この手紙が届く頃には貴殿がマニラにおられないことを知り、この写しをマニラ修道院長に送付し、スペインまで転送してもらうことにしました」⁹¹。最初は両者の本拠地であるアラゴン管区⁹²に手紙の写しを送ろうと考えたようである。しかし事実には照らし合わせてみると、別のルートを通っていったと思われる。

この書状の別の写しをまた貴殿にお送りします。ここでは意図的に過去の殉教者たちについても言及し、それをわれらの管区に送り、主が当地においておこなわれる奇跡を知らしめようと考えています⁹³。

報告書のフィリピンからスペインへどのようにして運ばれたかは謎に包まれている。書状のたどった運命については知り得ないが、無事にフォルト神父のもとに到着したことは確かである。ロペの提供する情報によって、その後の足取りをたどる事ができるとはいえ、1615年春に長崎を出発してから、1617年夏にマドリードで手紙の存在が確認されるまでのあいだのことはまったく何の手がかりもない。しかし、憶測に過ぎないにせよ、

90 *Ibid.*, p. 83.

91 «Breve relación de los mártires de Japón. Nagasaki, 28 marzo 1615», en *Ibid.*, p. 156. [訳注「1615年3月28日付長崎発信、フライ・バルタサール・フォルトゥ神父宛、日本(有馬・有家・口ノ津)における殉教者の簡単な報告」『前掲書』]

92 ドミニコ会は当時から現在にいたるまで、スペイン国内がスペイン、アラゴン、ベティカ(アンダルシア)の3管区に分割されている。

93 *Ibid.*, p. 156.

デルガドとゴンサレスがかつて示した仮説は可能性の高いものである⁹⁴。マニラ修道院長フアン・デ・レイバ神父⁹⁵はオルファネル神父の願いを果たし、当時可能な唯一のルートである、ヌエバ・エスパーニャ（メキシコ）経由でスペインへ送った。書状は1616年にフィリピンを出帆したガレオン船に乗った、メキシコ市の導きの聖母教会の管区長代理に任ぜられたアナスタシオ・モジャ神父が携えていったと思われる。オルファネル神父の日本での布教を説得した張本人が彼であったことは皮肉なことである。

書簡形式の報告書がスペイン、具体的には首都マドリードに到着したあと、ドミニコ会とロペのあいだの仲介人として直接書物執筆を依頼したのが誰であったか、次はそれについて明らかにせねばならない。今日まで知られている事実はほとんど何もない。手がかりになるのは、フランシスコ・デ・モラレス神父の口利きで宮廷に暗躍していたアロンソ神父の兄弟、司教座聖堂参事員ペドロ・フェルナンデス・ナバレテであったとするJ・S・カミンズの推測⁹⁶である。とはいえ、その根拠というのはドミニコ会士が兄弟や従兄弟にいたというだけである⁹⁷。その根拠は薄弱すぎるというのがわれわれの考えである。他方、デルガドとゴンサレスも彼が仲介人であったことはあり得るとしているが、どちらかと言えばアジアとヨーロッパの橋渡しに尽力した可能性のあるナバレテ神父とメナ神父に注目し、モラレ

94 *Ibid.*, p. 85.

95 *Juan de Leiva* (? - 1620) はラ・リオハの生まれで、マドリードのアトーチャの聖母修道院で修道誓願を立て、アルカラ学院で学んだ。1614年からマニラの聖ドミニコ修道院長をつとめた。その来歴についてはあまり知られていないが、より詳しい情報に関しては以下を参照のこと。Hilario Ocio O. P. y Eladio Neira, O. P., *Misioneros dominicos en el Extremo Oriente: 1587-1835*, Manila, Life Today Publications, 2000, p. 100.

96 現在にいたるまで『信仰の勝利』の成立事情についての批判的考証は他にない。しいていうと、Pierre Civil («L'actualité des martyrs de la foi: le *Triunfo de la fe* en los reinos del Japón de Lope de Vega (1618)», en *L'actualité et sa mise en écriture aux XVe-XVIe et XVIIe siècles: Espagne, Italie, France et Portugal*, coord. Pierre Civil, Paris, Presses de la Sorbonne Nouvelle, 2005, pp. 191-202) および Antonio Carreño («... "También sé yo escribir prosa historial cuando quiero" : *El triunfo de la fe* en los reinos del Japón de Lope de Vega», *eHumanista*, 24, 2013, pp. 43-59) によるものがあるが、両者とも執筆にいたる経緯については明言を避けている。

97 Lope de Vega, *Triunfo de la fee*, p. xxxvi.

ス神父の役割をあまり強調していない⁹⁸。確かなことは、前述したように、そうしたつながりが生まれるとすれば、フェルナンデス・デ・ナバレテ司教座聖堂参事員、メナ神父、モラレス神父の三人のあいだで連絡が取り交わされていた事実だけであり、またもや、直観以外の根拠を欠いた憶測の域を出ないのである。

モラレス神父がフェルナンデス・デ・ナバレテ司教座参事会員を通じて、アロンソ神父の栄光を讃える悲劇を書く⁹⁹作家を探させたというのは十分にあり得る事だとしても、だからといって『信仰の勝利』の執筆の陰にいたということを意味するわけではない。兄弟の殉教はたしかに悲痛で、親族にかかわる私的な出来事として直接的に影響したことは間違いない。もしもその前年にモラレス神父が彼にそうした指示を下していたとしたら、書状のトーンはもっと違っていたはずで、過去の経緯や『信仰の勝利』、または口べ自身について言及したはずである。しかし、その口調は度重なる迷惑を詫げるものであった。

殉教の真実についての報告書をふたたびお送りいたします。もしも、誰かが関心をもったとしたら、これで悲劇を書いてもらってください。それはきっと世界中にとってよいことでしょう。それと同時に殉教者の血液と、イエスキリストのために斬首されたときに用いられた刀をお送りいたします¹⁰⁰。

またメナ神父も同様の目的から、別の報告書を従兄弟に送ったが、しか

98 Beato Jacinto Orfanell, O. P., *Cartas y relaciones*, pp. 85-86.

99 ナバレテ神父が殉教するにいたる経緯は、福者に列せられたにも関わらず、19世紀まで議論があった。「イエズス会の歴史を書いた作家クレタンコー・ジョリ [ママ、おそらくクレティノー・ジョリ Crétineau-Joly の間違いだと思われる。訳注] は福者アルフォンソ・ナバレテを狂信者であり冒険者、その節度を欠いた熱心さは誰からも蔑まれ、揶揄されて当然であったとしている。教会は厳かに彼を福者に列し、名誉を取り戻させた。今度は、狂信者、冒険者、向こう見ず、中傷者、冒涇者の汚名をクレタンコー・ジョリが着せられる番であった」(Ramón Martínez Vigil, O. P., *La Orden de predicadores: sus glorias en santidad, apostolado, ciencias, artes y gobierno de los pueblos*, Madrid, Imprenta de Antonio Perci Dubrull, 1884, p. 151).

100 Léon Pagès, *Histoire de la religion*, p. 189. スペイン語原文が入手不能のため、筆者によるフランス語からの翻訳。

しその依頼内容は読んで欲しいというものだけであった。「本書状に添付した報告書をお読みにになり、心の慰めを得てください。そしてそれを兄弟両親にお伝えください」¹⁰¹。もしもこうした親族の殉教という大事態に際して、従兄弟に対してそれ以上のお願いをしていないとしたら、オルファネル神父の報告書についての便宜を要請するとはとても考えにくい。

以上のような理由から、われわれは別の場所、別の人物に注目する必要があると思う。それはさほどかけ離れたものではなく、『信仰の勝利』と同じく 1618 年に出版された『*Expostulatio Spongiae*』に手がかりが隠されている。「ロペ・デ・ベガ・カルピオに向けた著名なる人々の賞賛」のなかには、作品の推薦文からとられたものに交じっていくつかの未公開資料を見いだす事ができる。たとえば、「神学教授ファン・パウティスタ・エルゲタからベガに宛てた手紙」¹⁰²と題された文章がある。以下にそれを引用する。

ベガ先生、あなたのお書きになった『信仰の勝利』を見て、それを読み、大変感銘を受けました。内容の明快さ、文章の素晴らしさに引き込まれてしまい、途中で読むのをやめる事ができないほどでした。貴殿の作品を賞賛いたします。人々はこの本によって大きな恩恵をこうむることでしょう。貴殿の筆致の優雅さはこの上なく、史実はあたかもホメロスにおけるメネラオス王の物語のごとく無駄なく凝縮され、その教養深い言い回しは簡潔に整理されています。時間がありませんればもっと言葉を尽くしたいところなのですが¹⁰³。

この賛辞の寄せられたタイミングのよさに驚かざるを得ない。『信仰の勝利』の価格が決定したのは 1618 年 1 月 29 日のことである。2 月初めまでは市中に流通しなかったと見るべきであろう。『*Expostulatio*』については、出版年月日が知られていない。しかし序文の一つには 7 月 4 日の日付

101 *Ibid.*, p. 187. 同上。

102 IOHANNIS BAPTISTAE Elgueta Theologiae professoris epistola ad Vegam (Julián González-Barrera, *Expostulatio Spongiae*, p. 162).

103 *Ibid.*, p. 163.

があり、販売が開始されたのは夏の初め前後である¹⁰⁴。従って、『信仰の勝利』を見つけ、購入し、読み、手紙を送り、それが受け取られ、出版に付されるまでせいぜい4ヶ月しかないことになる。ここから察するに、これだけ短い時間であることを考えると、両者は親しい関係にあったに違いない。

また一つの重要な証拠は、ロペと私信を交わしていることである。当時手紙を送ることが難しく、知人同士のあいだにしか手紙がやりとりされなかったことを考えると、賞賛者であるにせよ、敵対者であるにせよ、まったく見ず知らずの人物がただの祝福を送ることは考えられない。手紙のトーンもまたそれを示している。したがって、エルゲタ神父とロペは知り合いであったと言って問題ないであろう。

しかしもっとも驚くべきことは、詩人と手紙のやりとりをし、『信仰の勝利』の出版にあたっていち早く祝福の言葉を寄せたこの神学教授の人となりである。何をかくそう、この人物こそ、サラマンカの聖エステバン修道院に学んだドミニコ会士フアン・パウティスタ・エルゲタ神父(?-1628)¹⁰⁵であった。この人物の聖ロザリオ管区とのつながりは知られている。のちにパンガシナン（フィリピン）で公教要理を教え、1625年からはマニラの聖トマス大学の教授となった。1627年には台湾への初のカトリック布教に加わったが¹⁰⁶、まもなく病に倒れ、フィリピンに戻り、翌年亡くなった。

前述した通り、件の書簡のタイミングのよさが、エルゲタ神父は1618年の時点でスペイン国内、おそらくはサラマンカにいたことを証拠づけている。エルゲタ神父がマニラ、あるいは新大陸のその他の場所から手紙を送ったとはとうてい考えられない。本がフィリピンに届くだけでもゆうに4ヶ月以上はかかったであろう。彼がアジアのドミニコ会宣教師たちとつながりを持ち、やがてはそこに参画したという事実は無視できない。ロペとの付き合いが『信仰の勝利』をきっかけに生まれたのか、旧知の間柄で

104 黄金世紀には前書き、すなわち序文、献辞、賞賛の詩を、本が完成し出版できる状態になった折に書くのが習慣であった。

105 以下の伝記的事項の多くは以下を参照した。Hilario Ocio O. P. y Eladio Neira, O. P., *Misioneros dominicos*, p. 135.

106 Shih-Shan Henri Tsai, *Maritime Taiwan. Historical encounters with the East and the West*, Armonk, M. E. Sharpe, 2009, p. 28.

あったのかはわからない¹⁰⁷。しかしそのことは重要ではない。確実なことは、オルファネル神父の報告書がスペインに到着したときに、ロペに対する執筆依頼は、影響力の強いサラマンカの聖エステバン修道院からおこなわれたに違いなく、より具体的には、エルゲタ神父がロペと接触した可能性が高い。このように考えて初めて、前述した書評の素早さを説明することが可能である。また、『信仰の勝利』に対して示された強い関心と感謝の言葉を説明できる。「貴殿の作品を賞賛いたします。人々はこの本によって大きな恩恵をこうむることでしょう」¹⁰⁸。ドミニコ会士は本の存在を知っていた。なぜなら彼自身がその出版に関わったからであり、であればこそ出版されて間もない本を読むことが可能になった。この本に対して示された感情、それも他の劇作品ではなく、この本だけに示された感情は、『信仰の勝利』に対して強い思い入れがあったからに違いない。この手紙においては、賞賛の対象はあくまで本であって、著者ではない。何の関わりのない人物からの感想というよりも、むしろカムフラージュされた感謝状のようである。

結論として、このドミニコ会士が修道会とロペの仲介をした人物である。さもないと、かくも数多くの偶然の一致を説明することはできないであろう。

107 *Expostulatio* の中にはサラマンカ大学をめぐる謎めいた言及が現れる。しかし今日これをロペと関連づけるべき文献的証拠は存在しない。「高名なるスペインの大学よ、汝らを証人としよう。汝らは汝らの学生〔ロペ〕の名誉を白日の下に、また万人の注視のもとに讃え、数々の名誉ある賞賛でもって彼に揺るぎない地位を与えた。サラマンカの教室よ、覚えているだろうか？講堂を包み込んだ拍手喝采に幾度も汝の教壇も机も揺れ返り、満場一致の祝福の声にあふれ、また同時に学問の神アテーナーを飛び上がらせたことか？」(Julián González-Barrera, *Expostulatio Spongiae*, p. 223)。

108 *Ibid.*, p. 162.

